

## LA CONDICIÓN NATURAL HOBBSIANA DESDE LA PERSPECTIVA DEL MIEDO

En sus obras políticas Hobbes sostiene, por una parte, que la condición natural es una situación de miedo mutuo y, por otra, que el miedo es una de las pasiones que inclinan al hombre a abandonar esta situación y formar el Estado. En consecuencia, articularemos nuestro análisis a partir de tres preguntas: ¿por qué la condición natural del hombre es una situación de miedo mutuo?, ¿en qué consiste este miedo? y ¿cómo incita a los hombres a abandonar esta condición?

### ¿Por qué la condición natural del hombre es un estado de miedo mutuo?

Esta cuestión es el hilo conductor de la argumentación de Hobbes en la presentación del estado de naturaleza que realiza en el *De Cive*, donde afirma que el miedo mutuo se debe en parte a la igualdad natural de los hombres y en parte a la voluntad que tienen de hacerse daño mutuamente.<sup>1</sup> El filósofo inglés argumenta que todos los hombres son iguales mostrando que el más débil puede matar al más fuerte. Así, si existe una voluntad de dañarse mutuamente es razonable que los hombres se teman entre sí, ya que cualquiera tiene la capacidad de infringirle el máximo daño a otro. Hobbes sostiene que cuando no existe sociedad civil, los hombres tienen motivos tanto reales como vanos para hacerse daño. Estos motivos son las distintas razones que llevan a que la condición natural sea una situación de guerra de todos contra todos: competencia (los hombres se atacan para alcanzar un bien que no pueden disfrutar en conjunto), desconfianza (que lleva a los hombres a atacar antes de ser atacados) y gloria (los hombres se atacan para ganar reputación).<sup>2</sup>

### ¿En qué consiste este miedo mutuo?

El miedo propio de la condición natural es, entonces, primariamente el miedo a la muerte violenta infringida por otros hombres. Es racional, porque éstos tienen la capacidad de matar y motivos para hacer daño. También se teme por las posesiones y la libertad. En efecto, cuando Hobbes en el *Leviathan* analiza las causas de la guerra en la condición natural señala: “De aquí que un agresor no teme otra cosa que el poder singular de otro hombre; si alguien planta, siembra, construye o posee un

lugar conveniente, cabe probablemente esperar que vengan otros, con sus fuerzas unidas, para desposeerle y privarle, no sólo del fruto de su trabajo, sino también de su vida o su libertad.”<sup>3</sup>

En una de las respuestas a las objeciones que recibió antes de la publicación de la segunda edición del *De Cive*, encontramos un pasaje sumamente revelador sobre la naturaleza del miedo en condición natural: “Opino que los que objetan esto suponen que temer [*metuere*] no es otra cosa que estar atemorizado [*perterreri*]. Por esa palabra yo entiendo la previsión del mal futuro. Juzgo que no sólo la fuga es propia de los que temen sino también desconfiar, sospechar, precaver, prever para no temer.”<sup>4</sup>

Hay una semejanza entre la forma en que se presenta al miedo en este pasaje y la definición de guerra que presenta Hobbes en el *Leviathan*: “Porque la guerra no consiste solamente en batallar, en el acto de luchar, sino que se da durante el lapso de tiempo en que la voluntad de luchar se manifiesta de modo suficiente.”<sup>5</sup> Del mismo modo que la guerra no se reduce a la batalla concreta, el miedo (el temer) no se reduce a estar atemorizado o asustado. Si así fuera, el miedo mutuo no podría ser el origen de las sociedades porque, como Hobbes señala en el *De Cive*,<sup>6</sup> los hombres asustados huirían unos de otros. Además el miedo es concomitante a la situación de guerra, pues mientras la voluntad de luchar, es decir de dañar al otro, sea manifiesta, uno anticipará la posibilidad de morir violentamente. El miedo propio de la condición natural consiste, justamente, en este sentirse amenazado (y no atemorizado) ante la posibilidad de ser atacado por el otro. Pero además, ya que en esta situación cada uno juzga por sí mismo si el otro constituye una amenaza, es este miedo mutuo lo que determina la situación de guerra.

Otro aspecto que se observa en el pasaje citado es que el miedo, en tanto es la previsión de males futuros, incita a los hombres a realizar acciones que les permitan evitar esos males. En el pasaje citado Hobbes ejemplifica con la fuga, la desconfianza, la sospecha, la precaución y la previsión<sup>7</sup>, pero resulta claro que esta lista no es completa y que estas no son las únicas acciones a las que puede conducir el miedo. Éste incita a encontrar una forma de evitar el mal futuro y

ponerla en práctica. Como señala Sorgi, “El miedo, pues, es una pasión no paralizante sino estimulante. Está ligado a la razón. Es un miedo racionalizado y al mismo tiempo racionalizante”<sup>8</sup>.

### ¿Cómo el miedo incita a los hombres a abandonar la condición natural?

#### 1

Es, entonces, el miedo a la muerte violenta que pueden provocarle otros hombres, lo que lleva al hombre a buscar la forma de evitar este mal y, por lo tanto, a buscar la forma de salir de la situación de guerra propia de la condición natural. Ahora, analicemos en detalle cómo efectivamente el miedo lleva a realizar el pacto que da nacimiento al Leviatán.

De acuerdo a su origen, Hobbes distingue entre los Estados por adquisición y los Estados por institución. Los primeros son aquellos en los que, tras ser derrotados en una batalla, los futuros súbditos prometen obediencia al vencedor a cambio de sus vidas. Los vencidos deben optar entre ser dañados y probablemente muertos por el vencedor o someterse a él. El miedo a la primera opción inclina a los vencidos a optar por la segunda, y así se forma un Estado donde el vencedor es el soberano y los vencidos los súbditos.<sup>9</sup>

En un Estado por institución, los hombres, atemorizados unos de otros, pactan renunciar a sus derechos naturales en favor de la persona que será su soberano con la esperanza de que proteja a los unos de los otros.<sup>10</sup> Sin embargo, si en el Estado por adquisición resulta evidente cómo el miedo a la muerte lleva a los vencidos a someterse al vencedor, no resulta tan claro de qué manera el miedo mutuo conduce al pacto que funda el Estado por institución.

#### 2

La presentación de la condición natural que realiza Hobbes en el *Leviathan* no tiene como hilo conductor al miedo mutuo como en el *De Cive*, sino a la situación de guerra. Hobbes primero demuestra la igualdad natural de los hombres, para luego mostrar cómo ésta conduce necesariamente a una situación de guerra de todos contra todos.

Si dos hombres iguales desean el mismo bien que no pueden disfrutar en conjunto, ambos tienen la misma esperanza de alcanzarlo, por lo cual se enfrentarán y tratarán de aniquilarse o sojuzgarse el uno al otro. Asimismo, debido a la igualdad natural cabe esperar que si un hombre posee un bien (ya sea producido por él mismo

como una construcción o un terreno sembrado, ya sea un bien natural como la posesión de un lugar conveniente), otro hombre o varios unidos busquen arrebatárselo y en el proceso matarlo o privarlo de su libertad. Y estos últimos también enfrentan el peligro de que otros hombres vengan a arrebatárselo el bien.<sup>11</sup> Por esto Hobbes afirma que “...un agresor no teme otra cosa que el poder singular de otro hombre...”<sup>12</sup>

Hobbes considera que en esta situación la forma más razonable que tiene el hombre de buscar seguridad es la anticipación. Es decir, dominar a todos los hombres que pueda, de tal forma que ningún poder sea capaz de amenazarle.<sup>13</sup> Esta es la segunda de las causas de guerra que enumera Hobbes, a la que denomina “desconfianza”, ya que tiene su origen en la desconfianza mutua que se tienen los hombres en la condición natural.

Ahora bien, como se desprende de la descripción que hace Hobbes de la situación que lleva a anticiparse, esta desconfianza es (o tiene su origen)<sup>14</sup> en el miedo que tienen los hombres de ser atacados y dominados o muertos por otros hombres. O sea que el miedo, que debería incitar a los hombres a buscar la paz, es una de las causas de la guerra de todos contra todos.

El miedo incita a buscar una forma de evitar el mal que se teme, la forma más adecuada de hacerlo en la situación de competencia de la condición natural es alcanzar la seguridad mediante la sumisión de otros hombres. La razón -que como señala Sorgi en el pasaje citado más arriba está ligada al miedo<sup>15</sup>- también puede ser un medio tanto para la paz como para la guerra, ya que Hobbes tiene una concepción instrumental de la misma. Así la ley fundamental de la naturaleza es “...un precepto o regla general de la razón, en virtud de la cual, cada hombre debe esforzarse por la paz, mientras tiene la esperanza de lograrla; y cuando no puede obtenerla, debe buscar y utilizar todas las ayudas y ventajas de la guerra”<sup>16</sup>. De esta forma, Hobbes no sólo indica que en la situación de desconfianza mutua los hombres tienden a anticiparse a los otros y a atacarlos para conseguir su seguridad, sino que afirma que es lo más razonable que pueden hacer.<sup>17</sup>

Ahora bien, si la concepción instrumental de la razón y el carácter racionalizante del miedo permiten entender por qué el miedo puede incitar tanto a la guerra como a la paz, sigue sin resultar claro cómo el miedo mutuo, que es la segunda causa de guerra, puede llevar efectivamente a la paz.

### 3

Una primera respuesta es que un hombre puede tener éxito en su ataque anticipatorio y alcanzar su fin: dominar a todos los hombres necesarios para que ningún poder pueda amenazarlo. Hobbes explica que no se pueden fijar límites a esta conquista en busca de seguridad, ya que los hombres que normalmente se conformarían manteniéndose dentro de límites modestos se ven amenazados por aquellos hombres que no sólo conquistan a otros para alcanzar su seguridad sino para complacerse contemplando su propio poder. Ahora bien, someter a otros hombres mediante conquista es fundar un Estado por adquisición. De hecho, en el capítulo XVII del *Leviathan* entre las características que tiene que tener un Estado para cumplir su fin (es decir, la seguridad) se encuentra un criterio para determinar cuándo los hombres dominados son suficientes para garantizar la seguridad del conquistador: “La multitud suficiente para confiar en ella a los efectos de nuestra seguridad no está determinada por un cierto número, sino por comparación con el enemigo que tenemos, y es suficiente cuando la superioridad del enemigo no es de una naturaleza tan visible y manifiesta que le determine a intentar el acontecimiento de guerra.”<sup>18</sup>

Entonces, encontramos otra forma en la que el miedo se encuentra en el origen del Estado por adquisición. Por una parte, es lo que incita a los vencidos a pactar y someterse al vencedor. Por otra es un motivo para que el que habrá de ser vencedor inicie la guerra de conquista (una guerra que tenga por finalidad la sumisión mediante un pacto de los vencidos) de la que surge el Estado por adquisición.

Pero si ahora resulta aún más claro cómo el miedo conduce a la formación de Estados por adquisición, no hemos podido responder al problema de cómo el miedo mutuo conduce a la formación de Estados por institución.

En primer lugar debemos decir que, si bien es posible que un conquistador tenga éxito y forme un Estado por adquisición, nada asegura que esto suceda. Puesto que los hombres parten de una situación de igualdad natural, resulta lógico que sus intentos de dominarse unos a los otros fracasen. Justamente, por esto Hobbes puede referirse a la condición natural como una situación de guerra perpetua e incluir a la desconfianza como una de sus causas. Entonces, se presenta como una posible respuesta a nuestro problema, afirmar que en esta situación de guerra perpetua donde los intentos de

conseguir seguridad mediante la sumisión de otros hombres han fracasado, el miedo mutuo llevaría a los hombres a pactar entre sí y formar un Estado por institución. Sin embargo, no resulta claro y permanece como un problema entender cómo en esta situación de absoluta desconfianza y de guerra de todos contra todos pueden darse las condiciones materiales para que se lleve a cabo un pacto que le ponga fin.<sup>19</sup>

### 4

A partir del análisis de algunos aspectos del Estado ya constituido, se puede intentar otra respuesta al problema de cómo el miedo mutuo que los hombres se tienen en condición natural incita a los hombres a buscar la paz y formar un Estado por institución.

Este miedo mutuo perdura una vez instituido el Estado aunque disminuido y domesticado.<sup>20</sup> Esto se observa en el famoso pasaje presente tanto en el *De Cive* como en el *Leviathan* donde Hobbes invita a los lectores -si dudan de su descripción de la condición natural- a considerar lo que los hombres hacen una vez instituido el Estado: “...cuando emprende una jornada, se procura armas y trata de ir bien acompañado; cuando va a dormir cierra las puertas; cuando se halla en su propia casa, echa la llave a sus arcas; y todo esto aún sabiendo que existen las leyes y los funcionarios públicos armados para vengar todos los daños que le hagan.”<sup>21</sup>

Por otra parte, todo Estado constituido enfrenta el problema de su conservación, amenazada tanto por causas externas (una invasión) como internas (la guerra civil). Para evitar la disolución del Estado por causas internas no basta con haber pactado, sino que es necesario cumplir constantemente con lo que se pactó.<sup>22</sup> Es decir, los súbditos deben ser obedientes para con los mandatos del soberano. La amenaza de castigo respaldada por el poder irresistible del Leviatán es uno de los medios más importantes que tiene el soberano para asegurar esta obediencia. Sin embargo, Hobbes señala que no es suficiente “...a los fundamentos de estos derechos [del Estado], resulta muy necesario enseñarlos de modo diligente y veraz, porque no pueden ser mantenidos por una ley civil o por el terror de un castigo legal.”<sup>23</sup>

El principal peligro interno que enfrenta el Estado es la rebelión y la consecuente guerra civil. Por eso, el filósofo inglés intenta desestimar las distintas razones que pueden llevar a los hombres a rebelarse. Para que su argumentación resulte aceptable debe reconocer

que el poder absoluto del soberano puede perjudicar a los súbditos. Si bien Hobbes defiende que éste nunca puede cometer injusticia con un súbdito, reconoce que puede cometer inequidad. Por ejemplo, un hombre puede ser privado de sus posesiones para enriquecer a un hombre cercano al soberano. Sin embargo, las incomodidades que puede tener el súbdito en el Estado no son motivo para rebelarse porque "...la condición del hombre nunca puede verse libre de una incomodidad u otra; y que la mayor, que en cualquier forma de gobierno puede sucederle al pueblo en general, es apenas sensible en relación con las miserias, y las horribles calamidades que acompañan una Guerra Civil; o aquella disoluta condición de hombres sin señor, sin sujeción a las Leyes y a un poder coactivo que ate sus manos de la rapiña y la venganza."<sup>24</sup> Ahora bien, la lejana posibilidad de la condición natural puede formar parte de la deliberación del súbdito, porque se hace presente en la forma del miedo mutuo que perdura en el Estado civil. El miedo que los hombres se tienen entre sí, aún bajo un poder superior que los protege y los obliga a cumplir sus pactos, genera el temor a una situación donde no exista tal poder y el miedo a los otros sea incontrolable. Este miedo del miedo incita a los hombres a respetar el pacto. De esta forma, observamos cómo el miedo mutuo propio de la condición natural incita a los hombres a la obediencia, es decir a la paz.

Así como la obediencia es el modo en que el pacto que da origen al Estado permanece vigente, los motivos que llevaron a los súbditos a realizar este pacto siguen operando en las dos formas de lograr la obediencia que hemos analizado. En la formación del Estado por adquisición, un hombre pacta por miedo al daño que le puede propinar el futuro soberano, de la misma forma un súbdito respeta la ley por miedo al daño que le puede infligir el soberano. En la formación del Estado por institución los hombres pactan motivados por el miedo que se tienen entre sí; como hemos mostrado, la persistencia de este miedo mutuo en el Estado civil incita a los hombres a mantener la obediencia. En este sentido restringido, haciendo referencia no al origen sino a su conservación, se puede interpretar que para Hobbes todo Estado es a la vez por institución y por adquisición.

A modo de conclusión realizaremos algunos comentarios sobre la relación entre condición natural y Estado civil. Éste se edifica a partir de aquella para remediar sus falencias. La condi-

ción natural es lo que le permite justificar a Hobbes las distintas atribuciones del soberano. En este sentido, se entiende por qué hemos debido recurrir a un análisis del Estado para poder comprender adecuadamente el modo en que el miedo mutuo conduce a la paz. Por otra parte, la distinción entre condición natural y Estado civil en Hobbes es radical, y aparecen como dos situaciones absolutamente opuestas (esta contraposición está muy bien ejemplificada en la portada original del *De Cive*<sup>25</sup>). Sin embargo, para que los súbditos obedezcan y acepten las atribuciones del soberano, la primera debe perdurar, como posibilidad de regresión, en la segunda.<sup>26</sup> Una vez establecido el Estado, el miedo mutuo no desaparece sino que perdura aunque mitigado y domesticado e incita a los súbditos a respetar el pacto que dio origen al Leviatán.

**Diego de Zavalía Dujovne**

UBA- CONICET

<sup>1</sup> Cfr. *De Cive*, OL II p. 162. Nos referiremos a las obras de Hobbes del modo en que lo hemos hecho en esta nota: nombre de la obra, página correspondiente a la edición de Molesworth (EW para los libros en inglés, OL para los libros en Latín): *The English Works of Thomas Hobbes*, ed. Sir William Molesworth, 11 vol., London, 1839-1845 y *Thomae Hobbes, Opera philosophica quae latine scripsit*, ed. Sir William Molesworth, 5 vol., London, 1839-1845.

<sup>2</sup> Esta es la denominación que Hobbes le da a las causas de la guerra en el *Leviathan* (Cfr. *Leviathan*, EW III p. 112). Por una cuestión de espacio no se desarrollarán aquí estas causas y sus diferentes presentaciones en las distintas obras políticas de Hobbes.

<sup>3</sup> *Leviathan*, EW III p. 111. Traducción utilizada: Hobbes, T., *Leviatán*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003 p. 101.

<sup>4</sup> *De Cive*, OL II, p. 161. Traducción utilizada: Hobbes, T., *Elementos filosóficos. Del ciudadano*, Buenos Aires, Hydra, 2010, p. 132. La edición inglesa difiere un poco de la latina y puede resultar más clara: "Quienes así me objetan están suponiendo que el miedo [fear] no es otra cosa que estar asustado [affrighted]. Yo incluyo bajo la palabra miedo una cierta anticipación de males futuros; tampoco concibo que la huida sea la única propiedad del miedo: desconfiar, sospechar, vigilar, pertrecharse para no tener miedo son también propios de quienes están atemorizados." *Philosophical rudiments concerning government and society*, EW II p. 6. Traducción utilizada: Hobbes, T., *De cive*, Madrid, Alianza Editorial, 2000, pp. 57 y 58.

<sup>5</sup> *Leviathan*, EW III, p. 113, traducción citada p. 102.

<sup>6</sup> Cfr. *De Cive*, OL II p. 161.

<sup>7</sup> En la edición inglesa aparecen además la vigilancia y el pertrecharse.

<sup>8</sup> Sorgi, G., *Quale Hobbes?: dalla paura alla rappresentanza*. Milano, Franco Angeli, 1989, p. 173, traducción propia, el texto original dice: “La paura, dunque, è una passione non paralizzante, ma stimolante. È collegata con la ragione. È una paura ragionata e allo stesso tempo ragionante.”. En este punto Sorgi encuentra una importante diferencia entre el miedo mutuo de la condición natural y el terror al castigo del Estado civil: “Non è piu quella paura che spinge ad agire e ragionare per allontanare e superare un pericolo. Ritorna invece ad essere quella emozione che blocca l’azione dell’uomo, una minaccia dissuasiva che, con la forza incombente della violencia del potere, non ammette nei cittadini di uno Stato la possibilità di dare sfogo alle proprie passioni, né di riprendersi i propri diritti naturali di libertà.” Sorgi, G., *op. cit.* p. 177.

<sup>9</sup> Cfr. *Leviathan*, EW III p. 159 y p. 185. En este trabajo no nos referimos al poder paternal que es un caso específico del Estado por adquisición.

<sup>10</sup> Cfr. *Leviathan*, EW III p. 159.

<sup>11</sup> Cfr. *Leviathan*, EW III p. 111.

<sup>12</sup> *Leviathan*, EW III p. 111, traducción citada p. 101.

<sup>13</sup> Cfr. *Leviathan*, EW III pp. 111 y 112.

<sup>14</sup> Se puede discutir si la desconfianza es una forma del miedo o tiene su origen en él. Freund sostiene la primera opinión citando la definición de esperanza de los *Elements of Law*: “La ESPERANZA es la expectativa de un bien futuro, así como el miedo es la expectativa de un mal. A veces existen causas que actúan alternativamente en nuestra mente, unas que nos hacen esperar un bien y otras esperar un mal; si predominan las que nos hacen esperar el bien, el sentimiento general es de esperanza; en el caso contrario de temor. La privación absoluta de la esperanza constituye la DESESPERACIÓN, siendo un grado de la misma la DESCONFIANZA” (*The Elements of Law Natural and Politic*, EW IV p. 44. Traducción utilizada: Hobbes, T., *Elementos de derecho natural y político*, Madrid, Alianza Editorial, 2005, p. 137). Freund interpreta este pasaje siguiendo a Polin, afirmando que el miedo fecundado por la esperanza se vuelve desconfianza. (Cfr. Freund, J. “Le thème de la peur chez Hobbes in Thomas Hobbes.” *Revue Européene des Sciences Sociales-Cahiers Vilfredo Pareto*, 1980, p. 17 y Polin, R., *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*, Paris, P.U.F., 1953, p. 14). Cabe señalar que cuando Freund resume brevemente las causas de la guerra en estado de naturaleza se refiere a esta segunda causa como miedo del miedo (cfr. Freund, J., *op. cit.*, p. 23). Por otra parte, ya que tanto en el *Leviathan* como en los *Elements of Law* (en el párrafo siguiente al citado), Hobbes da definiciones de “desconfianza” que no hacen referencia al miedo, se puede considerar a la desconfianza como una pasión independiente del miedo. Igualmente, la desconfianza puede tener su origen en el miedo como resulta claro en el texto del

*De Cive* citado más arriba donde se señala que la desconfianza es propia del miedo.

<sup>15</sup> La relación entre miedo y razón excede los límites de este trabajo. Sobre este punto puede consultarse entre a otros autores Sorgi, G., *Quale Hobbes?: dalla paura alla rappresentanza*, Milano, Franco Angeli, 1989 (en particular el primer capítulo, “Psicología di un progetto politico”, de la segunda parte,) Freund, J. “Le thème de la peur chez Hobbes in Thomas Hobbes.” *Revue Européene des Sciences Sociales-Cahiers Vilfredo Pareto*, 1980, pp. 15-32 (en particular las páginas 17 y 18) y Strauss, L., *La filosofía política de Hobbes*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2006 (en particular el capítulo 1, “El fundamento moral”).

<sup>16</sup> *Leviathan*, EW III pp. 116 y 117, traducción citada p. 107

<sup>17</sup> Cfr. *Leviathan*, EW III pp. 111 y 112

<sup>18</sup> *Leviathan*, EW III pp. 154 y 155, traducción citada p. 138.

<sup>19</sup> Para un análisis más extenso y preciso de las dificultades que conlleva la idea de un Estado por institución ver Galimidi, J. L., *Leviatán conquistador: reverencia y legitimidad en la filosofía política de Thomas Hobbes*, Rosario, Homo Sapiens, 2004, pp. 154-159. Por otra parte, a partir de la lectura del capítulo XVII del *Leviathan* se puede inferir otro modo en que puede haberse originado el Estado por institución. Allí Hobbes señala que no es suficiente para la seguridad de los hombres verse “...gobernados y dirigidos por un sólo criterio, durante un tiempo limitado, como en una batalla o una guerra.” (*Leviathan*, EW III pp. 155, traducción citada p. 139) Aparece aquí la posibilidad que los hombres se unan para protegerse de un enemigo exterior. Así los hombres pactarían entre sí formando un Estado por institución pero no motivados por el miedo de unos a otros, sino por el miedo a un tercero. Para un análisis del principio de “asociación negativa” como origen del Estado ver Rosler, A., “El enemigo de la república: Hobbes y la soberanía” en Hobbes, T., *Elementos filosóficos. Del ciudadano*, Buenos Aires, Hydra, 2010, pp. 41-46.

<sup>20</sup> El concepto de miedo domesticado lo hemos tomado de Freund, J. “Le thème de la peur chez Hobbes in Thomas Hobbes.” *Revue Européene des Sciences Sociales-Cahiers Vilfredo Pareto*, 1980, p. 26. En esta página se analiza la permanencia del miedo en el Estado civil.

<sup>21</sup> *Leviathan*, EW III p. 114, traducción citada p. 103. El pasaje paralelo del *De Cive* forma parte de la respuesta a la objeción de que es improbable que los hombres se reúnan en sociedad impulsados por el miedo comentada más arriba. Cfr. Hobbes, *De Cive*, OL II p. 161.

<sup>22</sup> En este sentido resulta significativo el siguiente pasaje escrito por Lloyd: “What is crucial is that subjects regard their sovereign as having authority, meaning only that they view themselves as having authorized him. Subjects must have a certain attitude toward their sovereign, «as if every man should say

---

to every man, I authorise and give up my right of governing my selfe, to this man, or to this assembly of men, on this condition, that thou give up thy right to him, and authorise all his actions in like manner» (L 87, my emphasis). This is why the notion of authorization is so prominent in Hobbes's political theory. Subjects must regard themselves as having submitted their private judgment to the public authority, and it is their so regarding themselves that confers power on that authority. The critical point to see is that the sovereign's continued power depends on their continuing to regard themselves as having authorized him. Far from having any independent power with which to hold people to some past authorization of him, his authority must be continuously reaffirmed if he is to have any power at all, for «it is not the right of the sovereign, though granted to him by every man's express consent, that can enable him to do his office; it is the obedience of the subject, that must do that. For what good is it to promise allegiance and then by and by to cry out, as some ministers did in the pulpit, To your tents, O Israel!?» (B 181). Peace requires a uniform and continuous affirmation of the authority of a single entity. And only uniformity in judgment can produce this result.» (Lloyd, S. A., *Ideals as interests in Hobbes' Leviathan: The power of mind over matter*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 223) Aquí podemos encontrar una relación entre la existencia de uno mismo en Descartes y la existencia del Estado para Hobbes. Del mismo modo que para Descartes uno debe ser

---

constantemente producido para preservarse, para Hobbes es necesario que constantemente los súbditos consideren las acciones del soberano como propias para que se preserve el Estado. Nos referimos al siguiente pasaje de las *Meditaciones Metafísicas*: “Pues el tiempo de mi vida puede dividirse en una infinidad de partes, cada una de las cuales no depende en modo alguno de las demás; y así, de que yo haya existido un poco antes no se sigue que deba existir ahora, a no ser que en este momento alguna causa me produzca y me cree, por decirlo así, de nuevo, es decir me conserve.” (Descartes, R., *Discurso del Método y Meditaciones Metafísicas*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1937, p. 152)

<sup>23</sup> *Leviathan*, EW III p. 323, traducción citada p. 276.

<sup>24</sup> *Leviathan*, EW III p. 170, traducción propia.

<sup>25</sup> En la portada se contraponen el *Imperium* (i.e. el Estado civil) representado por un príncipe, quien sostiene en una mano una espada y en otra una balanza, a la *Libertas* (i.e. el estado de naturaleza) representada por un indígena semi desnudo que porta un arco. Detrás del príncipe se observan campesinos laboriosos que trabajan en un campo cultivado, en el horizonte se observa una ciudad. Detrás de indígena se observan hombres semi desnudos armados con arcos que persiguen a otros hombres.

<sup>26</sup> Ante esta continuidad cabe preguntarse hasta que punto tiene sentido la distinción que realiza Sorgi entre miedo estimulante propio de la condición natural y terror paralizante propio del Estado (cfr. nota 8 del presente trabajo).

\* \* \*

## HOBBS Y LOS DOS CUERPOS DEL REY

En las casi seiscientas páginas de la clásica investigación de Ernst Hartwig Kantorowicz (1895-1963) sobre los “dos cuerpos del rey”<sup>1</sup> no se encuentran referencias a Thomas Hobbes ni a ninguna de sus no menos clásicas obras. Esta ausencia de la figura del filósofo inglés no debería producir extrañeza, si se tiene en cuenta que Kantorowicz logró desde muy joven fama como destacado medievalista y que no en vano el subtítulo de la obra citada reza: “un estudio de teología política *medieval*”. Este encuadramiento cronológico permitiría descartar legítimamente —al menos en lo que a historiografía se refiere— a un autor característico del siglo XVII como lo fue Hobbes. Pero este distanciamiento no es todo lo drástico que pudiera parecer: el “punto de partida”<sup>2</sup> de la indagación del historiador alemán es precisamente el contexto de la jurisprudencia isabelina durante la dinastía Tudor, momento en el cual parece haberse sedimentado la metáfora que alude a la distinción entre el cuerpo físico del

rey y su cuerpo “místico” o político, encarnado este último en la Corona y la nación. Hay en el erudito y estilísticamente desapasionado tratado de Kantorowicz una indicación introductoria que remite precisamente al problema de la desunión entre ambos cuerpos y a la conflictividad *política* de esa realidad, más allá de las referencias cristológicas a la unidad de la substancia divina que se filtran en las inadvertidas elaboraciones de los juristas de la época.<sup>3</sup> Y es en esta referencia a la *fictio iuris* de la doble naturaleza monárquica como causa de la guerra civil donde hubiera podido encontrar su lugar una mención a Hobbes, máxime si en el mismo sitio Kantorowicz le concede la palabra a aquellos que Hobbes tanto ha criticado como responsables del conflicto doméstico: el Parlamento y los juristas del *Common Law*.

Por otra parte, en el plano contextual debe recordarse que el joven Kantorowicz —como acólito del círculo de Stefan George (*George-Kreis*) hacia fines de los años '20— no sólo no vacilaba en realizar una verdadera “apropiación